UDK 1 Badrov, B.
141.142
Izvorni znanstveni članak
Primljeno 27. 3. 2015.
Prihvaćeno 30. 6. 2015.

Neoskolastičnost filozofskoga voluntarizma Bonifaca Badrova?

*Draženko Tomić**

Sažetak

Bonifac Badrov (1896–1974) je hrvatski filozof neoskolastičke orijentacije, dugogodišnji profesor na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu (1934–1973). Njegove knjige i članci su objavljeni u Sabranim djelima I–III (Sarajevo–Gorica, 1997). Cilj je istražiti i predstaviti Badrovljeve napise o mjestu, ulozi i značenju volje i voljnog djelovanja iz njegovih povijesno–filozofskih djela, izdvojiti filozofska područja i teme gdje Badrov tematizira pitanje o volji i koja rješenja nudi, te konačno istražiti je li njegovo shvaćanje uloge i značenja volje bliže tomističkom ili skotističkom učenju ili se, pak, razvija u nekom vlastitom smjeru. Utvrđeno je da pokuša li se franjevca Bonifaca Badrova svrstati u tradiciju Scotovog voluntarizma dobit će se poveliki ostaci (npr. Badrovljev čvrsti stav o razumu kao onom svjetlu koje vodi volju). Naprotiv, svrstava li ga se u tradiciju Akvinčevog intelektualizma i tu će se pojaviti ostaci (npr. Badrovljev stav o fatalnom razumu i volji koja je ključna u djelovanju i moralu). Zaključno se utvrđuje da kroz Badrovljevu misao progovaraju naredna stoljeća skolastičke i neoskolastičke filozofske tradicije koja je promislila i domislila put u kojem su dvije najviše moći duše, razum i volja, dvije strane iste medalje: čovjekove spiritualne duše.

Ključne riječi: Bonifac Badrov, volja, voluntarizam

Uvod

Bonifac Badrov[1] (Livno, 1896. — Sarajevo, 1974.), bosansko–hercegovački franjevac i filozof neoskolastičke provenijencije, profesor na Franjevačkoj teo-

* Dr. sc. Draženko Tomić, Učiteljski fakultet Sveučilišta u Zagrebu. Adresa: Savska 77, 10000 Zagreb, Hrvatska. E–pošta: drazenko.tomic@ufzg.hr

1 Bonifac (Josip) Badrov (Livno, 1896. — Sarajevo, 1974.) školovao se u Livnu, Visokom (1907.–1916.), Sarajevu i u Kalocsi (1916.–1919.) i Fribourgu, gdje je 1924. godine doktorirao. Na Franjevačkoj gimnaziji u Visokom predavao je njemački jezik, francuski jezik i filozofiju (1921.–1941.) te filozofiju na sarajevskoj Franjevačkoj teologiji (1934.–1973.). Badrovljev opus čini 115 bibliografskih jedinica: 11 studija o filozofima XX. stoljeća (S. Kierkagaard, M. Blondel, L. Lavelle, M. Heidegger, J. P. Sartre, K. Jaspers, G. Marcel, E. Stein, N. Berdjajev, D. von Hildebrand i B. Spinoza), književno–kritički članci (teme: A. Gide, F. Mauriac i P. Claudel, Ernst Hellou,

logiji u Sarajevu, o ljudskoj volji piše prigodice te posebno u skripta Povijest filozofije, Etika i Psihologija (u Sabrana djela, sv. II[2]).

U prvome poglavlju donose se Badrovljevi napisi o volji koje je predočio kroz niz filozofskih sustava različitih filozofa među kojima izdvajamo Aurelija Augustina (354.–430.), Tomu Akvinskog (oko 1225.–1274.), Ivana Dunsa Scota (oko 1266.–1308.), Descartesa (1596.–1650.), Spinozu (1632.–1677.), Kanta (1724.–1804.) i Schopenhauera (1788.–1860.). U drugom poglavlju donosi se Badrovljevo izlaganje o volji kao najvišoj i najsavršenijoj formi ljudske aktivnosti. Ona je uvjet moralnosti ljudskih čina, o njoj ovise predodžbe, strasti, kreposti i mane, različita je od razuma i osjeta. Upravo u volji dolazi do izražaja čitava čovjekova osobnost.

Bavimo se i Badrovljevim opravdanjem postojanja slobodne volje kao posebne moći koju volja ima odlučiti se za ovo ili ono. Izlažu se i dokazi za postojanje slobodne volje, ali i mišljenja onih koji zagovaraju determinizam, bilo znanstveni, bilo psihološki. Posebno je zaokupljen pitanjem Božjega sudjelovanja u slobodnim odlukama volje. Njegova ključna misao glasi: Bog je stvorio svijet ni iz čega; sva su stvorenja o njemu ovisna, i u bitku i u djelovanju. Dakle, Božje sudjelovanje, kao nastavak čina stvaranja, neupitno je u djelovanju stvorene volje.

U završnim potezima poglavlja, zajedno s Badrovom, postavlja se pitanje: otkud sklonost volje na zlo? Badrov odgovara da je to zbog disharmonije u duševnim moćima (neznanje, kukavičluk, slabost, zloba), zbog prethodnoga razvoja tjelesne, a tek poslije i duhovne čovjekove dimenzije te poticaja Zloga. U zaključku se odgovara na pitanje je li franjevac Bonifac Badrov bliži tradiciji Scotova voluntarizma ili Akvinčeva intelektualizma te se uočava kako su njegovu misao u mnogome oblikovala naredna stoljeća skolastičke, kao i neoskolastičke filozofske tradicije koja je promislila i domislila neki srednji put u kojem su dvije najviše moći duše, razum i volja, tek dvije strane iste medalje: čovjekove spiritualne duše.

1. Filozofska gledišta o ljudskoj volji

Kronološki slijedeći prikaz govora o ljudskoj volji kroz povijest filozofije, koji se kod Badrova nalazi razasut po različitim tekstovima i u različitim kontekstima, može se uočiti kako Badrov u *Povijesti filozofije* izvještava da je još Aristotel (384.–322.) označio razum i volju kao dvije najviše moći u čovjeku, s tim da je

J. Richapin, G. Brandes, H. Ibsen, K. Mansfield i L. Tolstoj), uradci iz povijesti, teologije i duhovnosti te konačno dvije knjige: *Fra Lovro Karaula* (Sarajevo, 1925) i *La notion de la vie d'après Bergson* (Sarajevo, 1926, doktorska disertacija). Priredio je za internu uporabu na Teologiji skripta iz svih filozofskih predmeta koje je predavao. Usp. Draženko Tomić, *Kozmološka, antropološka i teodicejska promišljanja u filozofiji Bonifaca Badrova,* Zagreb, 2010, 9–14; Draženko Tomić, Filozofija Bonifaca Badrova, u: *HUM, časopis Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Mostaru*, 3 2007 3, str. 217–236.

2 Bonifac Badrov, *Sabrana djela*, Sv. I: *Filozofske studije*. Sv. II: *Predavanja iz filozofije*. Sv. III: *Povjesnički, teološki, književni i drugi prilozi Bonifaca Badrova*, (ur. M. Jozić), Livno — Sarajevo — Gorica–Livno, 1997. U nastavku kratice: *SD I, II* ili *III.*

razum neovisan o tijelu u svojim mislima, a volja slobodna.[3] Čin volje pristanak je volje na *predstave* koje nastaju u duši u odsutnosti predmeta koji su u njoj utisnule osjetne slike, naučavaju stoici[4], a Zenon Kitijski (oko 336.— oko 264.) i to da snaga volje jest ona koja život stavlja u jedinstvo i koordinira sve njegove elemente. Volja pomaže čovjeku da živi u skladu sa samim sobom budući da o stalnosti volje, o intenciji, sve ovisi. Ispravnost volje Zenon naziva *krepost*. To je autodeterminacija volje koja teži raditi u skladu s razumom apstrahirajući od svakoga drugog motiva djelovanja.[5]

Zbog višestoljetnoga utjecaja na smjer mišljenja o volji, značajno je istaknuti stavove Aurelija Augustina (354.–430.) koje Bonifac Badrov ovako interpretira: »Volja je moć da se sami determiniramo. Ona je bit čovjeka. Ima primat nad razumom (voluntarizam). Volja je slobodna.«[6] Tezu o primatu volje nad razumom Badrov nalazi i u augustinizmu koji definira kao »Š…Ć skup filozofskih i teoloških teza koje pod utjecajem sv. Augustina sačinjavaju opću nauku katolika XII. i početkom XIII. stoljeća, a karakteristične su posebno za franjevačku školu«.[7] I Bonaventura (1221.–1274.) također daje primat volji nad razumom, dok spoznajnu funkciju rezervira za razum.[8] Uz to Badrov prepoznaje Augustinov utjecaj u Pascalovim nazorima i učenju modernih struja u filozofiji (filozofije života i egzistencijalističke filozofije) upravo zbog isticanja volje, ljubavi i srca, sudjelovanja svih čovjekovih moći u spoznaji, a ne tek izoliranoga razuma.[9]

U tradiciji augustinske škole stoji i Ivan Duns Scot (oko 1266.–1308.). Njegova je filozofija, kaže Badrov, homogena sinteza filozofskih principa. Ona je »[...] originalna i snažna forma skolastike. To je homogena sinteza, u kojoj su sva filozofska rješenja inspirirana jednim istim principom. Metafizički formalizam, jednoznačnost bitka, psihološki intelektualizam i voluntarizam daju toj filozofiji karakterističnu notu.«[10] I Scot daje primat volji nad razumom, nalazi Badrov, tvrdeći kako čovjek doduše hoće samo ono što spoznaje (u tom smislu razum je uzrok volje), ali to je samo okazionalni uzrok. Pravi je uzrok uvijek volja. Ona je totalni uzrok htijenja. Čin volje temelj je i nosilac slobode (sloboda je autodeterminacija volje). Volja je slobodna s obzirom na apsolutno dobro — Bog je ne predeterminira u stvaranju. Pa i blaženstvo će biti tek čin volje, a ne intelektualna vizija Boga.[11] Scot, također, ponavlja skolastičku nauku tvrdeći kako između duše i njezinih moći (razuma i volje) postoji samo formalna razlika. Duša, razum i volja tri su različite stvarnosti, iako zajedno sačinjavaju samo jednu stvar.[12] Ba-

3 Usp. B. Badrov, Povijest filozofije, u: *SD II*, str. 110.
4 Usp. *Isto*, str. 113.
5 Usp. *Isto*, str. 114.
6 *Isto*, str. 132.
7 *Isto*, str. 155.
8 Usp. *Isto*, str. 160.
9 Usp. *Isto*, str. 134.
10 *Isto,* str. 168.
11 Usp. B. Badrov, Povijest filozofije, u: *SD II*, 166; B. Badrov, Teodiceja, u: *SD II*, str. 441.
12 Usp. B. Badrov, Metafizika, u: *SD II*, 307; B. Badrov, Povijest filozofije, u: *SD II*, str. 167.

drov se slaže s posljednjom konstatacijom i više je puta ponavlja u svojim djelima. Rečeno opravdava tvrdnjom: predmet razuma (istina) formalno je različit od predmeta volje (dobro).[13] William Ockham (oko 1285.–1349.) tvrdi kako volja ima pretežnu ulogu u čovjekovu psihičkom životu, »jer htijenje je bit, esencija duše, a bit se ne mijenja«. Badrov u krajnjim posljedicama Ockhamova stava nalazi apsolutnu autodeterminaciju volje, nepostojanje stupnjeva u slobodi, nepostojanje razlika između spontanoga i slobodnoga čina.[14] U tradiciji okamizma pojavljuju se neki filozofi koji niječu duševne moći razuma i volje, i tvrde da iz toga što postoje voljni i umski akti nije evidentno da postoje i um i volja.[15]

Toma Akvinski (oko 1225.–1274.) pak o volji govori kao o razumskoj težnji *(appetitus rationalis).* Razum i volja se, doduše, međusobno uključuju, uvjetuju, ali razum vodi volju pa zato ima primat nad njom (*intelektualizam*); ona po prirodi teži za dobrom kao svojim konačnim ciljem, ali je u izboru sredstava slobodna; nije determinirana, nego se sama determinira; bit je slobode u izboru.[16] Ljudska je volja slobodna, kaže Anselmo Canterburyjski (1033.–1109.), ali to znači tek to da ima moć zadržati svoju ispravnost[17], a Petar Abelard (1079.–1142.) govori o slobodnome voljnom pristajanju na neki čin kao temeljnom uvjetu moralnosti toga čina.[18]

Badrov kaže da se svi skolastički filozofi (strogo tomističkoga, progresističkoga i augustinskoga odnosno skolastičkoga smjera) ipak slažu u glavnim nazorima: promiču slobodu ljudske volje u smislu umjerenoga indeterminizma (nasuprot determinizmu). Psihološku pretpostavku za to osiguravaju naukom o supstancijalnosti i nematerijalnosti ljudske duše.[19]

Od novovjekovnih filozofa valja izdvojiti Renéa Descartesa (1596.–1650.) koji tvrdi da misao, kao glavni atribut duše, obuhvaća i ideje, i voljne čine i osjetnu spoznaju i čuvstva.[20] Prema Descartesu, i sud bi bio čin volje.[21] Badrov se ne slaže s njegovom tezom da bi volja Božja bila metafizički temelj mogućnosti.[22] Baruch

13 Usp. B. Badrov, Metafizika, u: *SD II*, str. 334–335.

14 Usp. B. Badrov, Povijest filozofije*,* u: *SD II*, str. 172.

15 Usp. *Isto*, str. 173.

16 Usp. B. Badrov, Povijest filozofije*,* u: *SD II,* 154; B. Badrov, Teodiceja, u: *SD II*, str. 441.

17 Usp. B. Badrov, Povijest filozofije, str. 146.

18 Usp. *Isto,* str. 143.

19 Badrov dalje nalazi da svi u metafizici zastupaju teizam i odbacuju panteizam u svakoj formi. Bog se shvaća kao osoba i stvoritelj svijeta. Na etičkom području odbacuju apsolutnu autonomiju ljudske ličnosti i uče teonomiju: etičke norme svode se na Boga kao posljednji, metafizički temelj njihove vrijednosti. *Isto*, str. 180.

20 Usp. *Isto*, str. 195.

21 Usp. B. Badrov, Psihologija*,* u: *SD II*, str. 495.

22 Metafizički temelj mogućnosti nije volja Božja. Badrov uočava kako je još Descartes tvrdio da je nešto zato moguće jer je Bog tako htio. Ističe da je to neispravno mišljenje: kad bi mogućnost ovisila o Božjoj volji, onda bi i ono što je nemoguće moglo postati moguće (dva puta dva su pet). Dovodeći ovu misao do krajnjih konzekvenci Badrov kaže da bi: »[...] Bog onda mogao mijenjati zakone prirode; ništa ne bi bilo dobro i zlo u sebi, nego samo ukoliko to Bog hoće — etički relativizam; slijedio bi iracionalizam, subjektivizam i pozitivizam zakona i prava; Bog ne bi radio finalno.« B. Badrov, Metafizika, u: *SD II*, str. 298.

Spinoza (1632.–1677.) tvrdi kako su voljni čini modusi beskonačnoga mišljenja, ali i to kako je volja istovjetna pojedinačnim htijenjima, a htijenja su funkcija razuma. Otud, smatra Sipinoza, ne postoji volja kao posebna duševna moć.[23] Za Davida Humea (1711.–1776.) duša ili duh samo su skup unutarnjih stanja, predodžbi, ideja, čuvstava, voljnih čina[24], a za Thomasa Reida (1710.–1796.) duša je materijalna, a njezine su moći razum i volja (PF, 219); Étienne Bonnot de Condillac (1714.–1780.) sve spoznaje, sve čuvstvene i voljne pojave svodi na osjet: sve duševne pojave samo su transformirani osjeti.[25] Gottfried Wilhelm Leibniz (1646.–1716.) s obzirom na slobodu volje tvrdi da se volja po principu dostatnoga razloga uvijek determinira najjačim motivom (*psihološki determinizam*). Volja je slobodna utoliko što je motiv zapravo ideja vlastitoga duha, čovjek sam.[26]

Immanuel Kant (1724.–1804.) govori o *dobroj volji*. To je intencija s kojom se nešto čini — volja da se vrši dužnost; volja je autonomna, sama sebi postavlja i nameće zakon kojem se pokorava. Kant razlikuje dvije volje: empirijsku ili fenomenalnu, koja teži za osjetnim dobrima, i čistu ili noumenalnu volju, koja je izraz čovjekove razumne naravi. Budući da se ove dvije volje uvijek ne slažu (svi moralisti zapažaju da postoje »dva čovjeka u nama«), čista volja nameće svoj ideal empirijskoj volji. Nadalje, Kant ističe da bi nametanje moralnoga zakona izvana bilo ropstvo, heteronomija. Kantova etika, dakle, pretpostavlja da je temelj moralne obligacije u samome čovjeku.[27] Na ovo Badrov odgovara kako ne može svaka individua po svojoj volji konstatirati svoju dužnost ni svoju znanost. Ona nalazi u sebi apsolutne i univerzalne zakone po kojima se ravna njezin intelektualni i moralni život.[28]

Nauka Arthura Schopenhauera (1788.–1860.) metafizički je voluntarizam pesimističkoga karaktera kao opreka Hegelovu optimističkom *panlogizmu*. O tome Badrov kaže: »Volja je metafizički princip svega što postoji. Čitav pojavni svijet jesu samo razne objektivacije volje […] U čovjeku dolazi volja do svijesti same sebe. Ta volja jest slijepa, bezrazložna i besciljna težnja za egzistencijom i održavanjem kao takvim. Volja je bezrazložna, jer ona je bit svega […] Ne potpada, poput pojmovnog svijeta, pod princip kauzaliteta. Ona je slobodna, divlja, neugasiva […] I jer je volja beskrajna težnja, koja se nigdje ne može zasititi, odatle bol, patnja.«[29] Badrov svrstava Schopenhauera (uz Bergsona) među predstavnike *intuitivne metafizike*: »[…] unutrašnjom intuicijom mi shvaćamo svoju metafizičku bit i dolazimo do spoznaje da stvar u sebi [...] nije ništa drugo nego volja.«[30] Schopenhauerov pesimizam i potpunu negaciju volje za životom Badrov odbacuje: »Ako je volja za životom besmislena i grešna, pa je moramo

23 Usp. B. Badrov, Povijest filozofije, u: *SD II*, str. 202–203.
24 Usp. *Isto*, str. 217.
25 Usp. *Isto*, str. 221.
26 Usp. *Isto*, str. 207–208.
27 Usp. *Isto*, str. 228.
28 Usp. *Isto*, str. 229.
29 *Isto*, 236; Usp. B. Badrov, Etika, u: *SD II*, str. 764.
30 B. Badrov, Metafizika, u: *SD II*, str. 282.

u sebi uništiti, zašto da je u drugom podržavamo i afirmiramo samilošću? Ako je metafizički princip svijeta beskrajna težnja, onda tu nema mjesta odricanju, askezi i svladavanju težnja.«[31] Zatim, kritizira Schopenhauerovo inzistiranje na Bogu kao slijepoj i bezrazložnoj volji, tvrdeći kako Bog ima moć i aktivnost volje, što je nužni zahtjev njegove duhovnosti i njegove beskonačne savršenosti. Božanska volja ne razlikuje se od Božje biti. Zato u Bogu postoji jedan, vječni, supstancijalni božanski voljni čin. Božanska volja može učiniti sve što je moguće (svemogućnost Božja), neovisna je o bilo čemu, slobodna je.[32] Dodajmo kako i Friedrich Nietzsche (1844.–1900.) u kasnijim fazama svog istraživanja traži veličinu čovjeka u snazi volje.[33]

Badrov uviđa kako je kod mnogih modernih filozofa uočljivo upravo nijekanje slobodne volje. Čovjekovi voljni čini determinirani su nuždom i fatalizmom pa se čovjek, po mišljenju modernih filozofa i znanstvenika, ne razlikuje bitno od životinje.[34] Poneki, kao npr. Henri Bergson (1859.–1941.) i Nicolai Hartmann (1882.–1950.), afirmiraju slobodnu volju, ali je ne mogu strogo dokazati.[35] Za egzistencijalističke filozofe voljni su čini manifestacija egzistencije (egzistencija se ne može racionalno opravdati niti istumačiti, nego se misterij egzistencije manifestira u voljnim činima i emocionalnim stanjima).[36] Prema Jeanu Paulu Sartreu (1905.–1980.), čovjekova sloboda očituje se kroz volju i kroz strasti. Apsurdnost slobode sastoji se u tome što čovjek nema mogućnost ne birati.[37] Nauka Nikolaja Berdjajeva (1874.–1948.) o *Ungrund* iz kojega nastaju Bog i slobodna volja stvorenih bića također nailazi na Badrovljevu kritiku. Slobodna volja stvorenih bića, koja bi bila nestvorena, ne može se zamisliti. Sloboda kao pozitivna realnost, ne može postojati neovisno o Bogu, a Bog koji u tegonijskome procesu dobiva egzistenciju, nije Bog.[38]

2. Neoskolastičnost Badrovljeva voluntarizma

2.1. Volja — definicija

Badrov u *Psihologiji* govori o triju vrstama psihičkih pojava: pojave spoznajnoga, čuvstvenoga i voljnoga (ili aktivnog) života. U ove posljednje ubraja voljno djelovanje, instinkt, naviku itd. Volju predstavlja kao najvišu i najsavršeniju, razumnu, svjesnu i slobodnu formu ljudske aktivnosti. *Razumna* je aktivnost uto-

31 B. Badrov, Etika, u: *SD II*, str. 764.
32 Usp. B. Badrov, Teodiceja, u: *SD II*, str. 440.
33 Usp. B. Badrov, Povijest filozofije, u: *SD II*, str. 239.
34 Usp. *Isto*, str. 254.
35 Usp. *Isto*, str. 260.
36 Usp. *Isto*, 261–262; B. Badrov, Ateistički egzistencijalizam, u: *SD I*, str. 178.
37 Usp. *Isto*, str. 190.
38 Usp. *Isto*, str. 330.

liko što poznaje cilj za kojim teži[39], srodnost sredstava i vjerojatnost posljedica svoga djelovanja. *Svjesna* je aktivnost utoliko što se ne podvrgava spontano (automatski) zahtjevu nagona, želja, navika, nego se tek nakon razmišljanja odlučuje na djelovanje. I konačno, *slobodna* je aktivnost zato što se sama svojom vlastitom inicijativom determinira na neki čin.[40] Volja je duhovna moć duše. Ona teži za nematerijalnim beskonačnim dobrom, za istinom, ljepotom, krepošću. Ona je temelj slobodnoga djelovanja koje upravo kao slobodno nije determinirano niti izravno ovisi o materiji. Voljno djelovanje čovjeka čini moralnim bićem, osobom, očituje njegovo dostojanstvo i veličinu.[41]

2.2. Volja i razum

Razum i volja dvije su različite (spiritualne) moći duše.[42] Razum je onaj koji rasvjetljuje volju i ravna njome, osjećajnost joj pomaže, a tijelo izvršava njezine odluke. Zato Badrov kaže da upravo u volji dolazi do izražaja čitava čovjekova osobnost. Iako pohvaljuje svako naglašavanje razuma u voljnome djelovanju (»volja pretpostavlja razum«), Badrov odbacuje (*intelektualističke*) teorije koje poistovjećuju razum i volju te volju svode na snagu koja postoji u dominantnoj ideji razuma. Upozorava na razliku između *nešto htjeti* i *o nečemu prosuđivati*. Naglašava kako je razum uvijek fatalan (tj. on konstatira svoj predmet, ne stvara ga), dok je volja slobodna.[43]

Razum je onaj koji zapaža odnos i spoznaje istinitost ili neistinitost (protiv *iracionalizma*). Doduše, volja i čuvstvo na svoj način sudjeluju u spoznajnome procesu, prva kao pozornost, drugo kao afektivne dispozicije. Volja ne može vidjeti ni shvatiti (protiv *volitivnoga intuicizma*) i zato nema smisla govoriti o nekoj volitivnoj spoznaji ili intuiciji. (Iako čovjek, toliko dopušta Badrov, dolazi u kontakt sa stvarnošću i putem voljnih doživljaja.) Onima koji tvrde da se u opiranju volji svijet doživljava kao postojeći (*volitivni realizam*), Badrov, oslanjajući se na iskustvo, ukazuje na to kako ne ovisi svijet o čovjekovoj volji (pa ni mišljenju), nego upravo obrnuto: čovjek je podvrgnut zakonima svijeta.[44]

39 U *Metafizici*, kada govori o uzrocima, Badrov volju dovodi u direktnu vezu s finalnim uzrokom (»cilj djeluje na volju«), »[...] a ista ideja kao egzemplarni uzrok djeluje na um i ravna aktivnošću tvornog uzroka«. B. Badrov, Metafizika, u: *SD II*, 347. Kada govori o *moralnom uzroku* (nasuprot *fizičkom uzroku* koji fizičkim djelovanjem proizvodi učinak) onda kaže da on »[...] moralnim sredstvima (savjetom, molbom, zapovijedu, prijetnjom) djeluje na volju drugoga i navodi ga da proizvede učinak«. *Isto*, 340. U spontanim i slobodnim ljudskim voljnim činima ideja finalnosti je neposredno dana. Naime, čovjek djeluje poradi nekog određenog rezultata, koji zamišlja, želi i hoće. Njegovi akti se, bez sumnje, tumače njegovom energijom koja ih proizvodi, ali ta energija ne bi došla u pokret bez nekog cilja. *Isto*, str. 349.

40 Usp. B. Badrov, Psihologija, u: *SD II*, str. 460, 505, 509.

41 Usp. B. Badrov, Psihologija, u: *SD II,* 520; B. Badrov, Metodologija, u: *SD II*, 75; B. Badrov, Povijest filozofije, u: *SD II*, 101.

42 Budući da su volja i razum spiritualne moći, onda je i duša, odakle potječu razum i volja, duhovna supstancija. Badrov u *Psihologiji* predstavlja različita rješenja o odnosu duše i tijela. Usp. B. Badrov, Psihologija, u: *SD II*, str. 525–526.

43 Usp. *Isto,* str. 509. Na drugome mjestu i u drugome kontekstu primjećuje kako se volja nerijetko i mimo razuma odlučuje na djelovanje, dakle, bez razmišljanja o motivima. Usp. *Isto,* 515.

44 Usp. B. Badrov, Teorija spoznaje, u: *SD II,* 561–577; B. Badrov, Psihologija, u: *SD II*, str. 495.

2.3. Volja i navike; težnje, strasti

Volja je izvor navika (kreposti ili mana). Voljne navike nastaju vježbom. Navika zatim učvršćuje volju u njezinoj odluci, pojačava htijenje.[45] Krepost je, kaže Badrov, najplemenitiji cilj za kojim volja može težiti.[46] Ističe Sokratovo mišljenje: krepost je znanje dobra. I sam se slaže kako je neznanje povod mnogim manama, međutim, spomenuto antičko mišljenje ipak odbacuje pozivajući se na iskustvo: velik je raskorak između spoznaje dobra i spremnosti volje ostvariti spoznato dobro. Navodi i Kantovo mišljenje prema kojem se krepost sastoji u naporu volje da zapovijeda osjećajnosti i da potisne strasti. Upućuje na to da Kant sužava pojam kreposti. Napor volje ne ide samo za tim da uguši strasti, nego ima i druge zadaće. Uz to, napor i teškoća nisu pokazatelj savršene kreposti, kao što ni borba protiv strasti nije kreposna ako je sama sebi cilj.[47]

Volja ima samo relativnu moć nad strastima, kaže Bonifac Badrov. Ona ne može jednostavno i kad hoće izazvati strasti ili ih, kad nastanu, ugušiti. Na njih može utjecati neizravno time što djeluje npr. na maštu, temperament, time što se suprotstavlja fiziološkim dispozicijama koje disponiraju na ovu ili onu strast, ili time što stvara navike oprečne onima koje dovode do »bujanja« neke strasti. Međutim, dodaje Badrov, ako strast u početku i nije voljna, kasnije volja može hotimično pristati na strast, pa čak je i namjerno pobuđivati.[48] O volji ovise *predstave* (koje se javljaju ili spontano ili ih čovjek može sam izazvati), dok o volji ne ovise osjeti (npr. kad god čovjek gleda, vidi).[49]

Badrov konstatira nerastavljivu povezanost težnje (čuvstva) i volje, međutim nalazi i temeljne razlike (protiv *senzualističkih* teorija): težnja je fatalna, dok je volja slobodna; težnja je spontana, dok volja pretpostavlja razum i znanje; čovjek se za svoje težnje ne osjeća odgovornim, dok za voljne čine itekako osjeća odgovornost; težnju je moguće prigušiti, svratiti je na nešto drugo. I konačno, volja je ona koja realizira težnju.[50]

2.4. Volja i sloboda

Sloboda volje moć je koju volja ima odlučiti se za ovo ili ono, a da ju ne determinira nikakva druga sila osim nje same. Badrov slobodu volje dokazuje dubokim osjećajem slobode u svim trenutcima voljnoga čina (*psihološki dokaz*), osjećajem dužnosti (*moralni dokaz*), razumnom naravi čovjeka (*metafizički dokaz*) i svjedočanstvom savjesti.[51] Bez slobodne volje ne bi bilo ni moralnosti niti razlike između kreposti i mane, a sankcije bi bile besmislene i nepravedne.[52]

45 Usp. B. Badrov, Etika, u: *SD II*, 747; B. Badrov, Psihologija, u: *SD II*, 507.
46 Usp. B. Badrov, Etika, u: *SD II*, 771.
47 Usp. *Isto*, str. 749.
48 Usp. *Isto*, 738; B. Badrov, Psihologija, u: *SD II*, str. 504.
49 Usp. B. Badrov, Psihologija, u: *SD II*, str. 470.
50 Usp. *Isto*, str. 509.
51 *Isto,* str. 510–511.
52 Usp. B. Badrov, Metodologija, u: *SD II,* str. 76.

Protiv onih sustava što niječu slobodu volje i tvrde da je čovjek podvrgnut utjecajima što ga na neki način nužno determiniraju, Badrov navodi:

— slobodni čin ima svoj uzrok u »Ja« koje djeluje preko volje, kaže Badrov protiv *znanstvenoga determinizma* i onih koji na volju primjenjuju princip determinizma tvrdeći da bi slobodni voljni čin bio fenomen bez uzroka zato što ne proizlazi iz prethodnih djelovanja.

— slobodna odluka kao nematerijalna sila nije podvrgnuta fizikalnomu zakonu o održanju energije; kao spiritualna energija, ona ne stvara materijalnu energiju, nego tek modificira smjer postojećih energija, kaže Badrov protiv onih koji tvrde da se sloboda volje ne može složiti s principom održanja energije.

— onima koji tvrde da su odluke volje nužno determinirane najjačim motivom (*psihološki determinizam*) Badrov odgovara da volja zapravo daje snagu motivima, da je izbor volje koji će motiv prevladati i prema tome biti najjači.

— onima koji tvrde da čovjekovi čini ovise o njegovu karakteru, a karakter je, pak, rezultat utjecaja sredine i hereditarnosti. Badrov odgovara kako karakter nije samo nužan rezultat sredine i hereditarnosti, nego u nekoj mjeri i djelo volje. Volja može modificirati karakter: neke težnje može potisnuti, druge aktualizirati. Tako ono što čovjek želi biti postaje isto tako važno kao i ono što jest.

— onima koji tvrde da u svijetu postoji neka slijepa sila ili sudbina, neosobna, neodoljiva, čije se djelovanje ne može predvidjeti niti promijeniti, pa je sve već unaprijed određeno (suđeno) i nužno će se dogoditi (*vulgarni teološki determinizam*), Badrov odgovara da se ovakav stav protivi principu kauzaliteta, niječe efikasnost sekundarnih uzroka i usprkos očitoj evidenciji tvrdi da će sve oprečne akcije proizvesti isti rezultat.

— onima koji tvrde da je sve Bog pa samim tim i sve postaje nužno kao što je nužna bit Božja, Badrov odgovara kako sve u svijetu nije nužno, nego se već elementarnim zapažanjem otkrivaju promjene, o čemu svjedoče i počeci sukcesije događaja. Na svijetu očito postoji nešto što je kontingentno i sloboda koja bira radije ovu mogućnost, a ne neku drugu.

— onima koji tvrde da su čovjekovi čini nužni zato što Bog kao beskonačno inteligentno biće pozna od vječnosti sve čovjekove čine, a ono što on predviđa nužno se mora i ostvariti i to onako kako on predviđa, Badrov odgovara da Bog, koji je vječan, nema budućnosti, pa prema tome ne predviđa ljudske čine. On ih vječno vidi, a to njegovo gledanje ne determinira čovjekove čine.[53]

53 Usp. B. Badrov, Psihologija, u: *SD II,* str. 512–513.

2.4.1. Slobodno voljno djelovanje i Božje sudjelovanje

Prigovor koji Badrova više intrigira negoli sve gore nabrojeno pitanje je međuodnosa čovjekovih slobodnih voljnih odluka i Božjega sudjelovanja u njima. Ovdje Badrov polazi od (sigurne) teze: Bog je stvorio svijet ni iz čega; sva su stvorenja o njemu ovisna, i u bitku i u djelovanju. Dakle, u konkretnome slučaju, Božje sudjelovanje (kao nastavak čina stvaranja) neposredno i simultano prati (slobodnu) volju dajući joj moć djelovanja. Međutim, iako Božje sudjelovanje prati odluku volje, ono je ostavlja slobodnom činiti ovo ili ono. Utoliko je Božje sudjelovanje posredno. Ova simultanost ljudskoga djelovanja i božanskoga sudjelovanja prema Badrovu spašava slobodu volje. Badrov obrazlaže da se teorija o simultanome sudjelovanju Božjem može ilustrirati primjerom majke koja pomaže djetetu hodati. (Teodiceja, 438–439, 449–450). No treba se podsjetiti da je temeljni problem Božje *sudjelovanje* u (evidentnim) moralno neispravnim odlukama (slobodne) volje, kao i njegovo *znanje* o njima.[54]

2.4.2. Slobodno voljno djelovanje i moralna ubrojivost

Voljno i slobodno djelovanje usmjereno prema poznatome dobru kao cilju naziva se *moralnim djelovanjem*. Prema tome, moralno nije ubrojivo: djelovanje koje je izvršeno pod prisilom (dakle, ne potječe od slobodne volje kao unutrašnjega principa), automatsko, instinktivno i afektivno djelovanje (strahovi, strasti i navike) te djelovanje bez razumske spoznaje o njegovoj moralnosti (tj. dobru ili zlu, npr. neznanje). Nabrojeno u manjoj ili većoj mjeri, modificira ubrojivost moralnoga čina, ali ne mijenja narav stvari: ako je sredstvo u sebi zlo, ono će uvijek ostati zlo bez obzira na to što volja možda teži za dobrim ciljem. Htijući ono što je objektivno dobro, volja postaje dobrom; htijući ono što je objektivno zlo, ona postaje zlom, kaže Bonifac Badrov.[55]

54 Isusovac Luis de Molina (+1600.) kaže kako ljudska volja ne treba božanske premocije ili impulsa, jer se sama svojom vlastitom inicijativom odlučuje na djelovanje. Voljni akt potječe od Boga ako se promatra pod vidikom bitka, a od čovjeka ako se promatra kao određeni čin. Molinističko tumačenje osigurava ljudsku slobodu, ali je Bog u neprilici jer ljudska volja određuje smjer božanskoga sudjelovanja. Tomistička teza *o fizičkoj premociji ili predestinaciji* (dominikanac Domingo Báñez, +1604.) tvrdi da Bog poznaje buduće čovjekovo djelovanje (kako moguće tako i ono koje će se stvarno dogoditi) u dekretima kojima predeterminira ljudsku volju na djelovanje. Ova teorija dobro tumači suvereno Božje gospodstvo i znanje, ali teško spaja ljudsku slobodu s fizičkom determinacijom. Badrov ističe da zbog poteškoća i tomističkog i molinističkog rješenja ovoga problema neki autori poriču slobodnim odlukama kao takvima uopće karakter bitka uz opravdanje da slobodno djelovanje ne pripada fizičkom nego moralnom redu pa prema tome i ne treba Božje sudjelovanje. Međutim, Badrov i ovdje uočava poteškoće: Zar se može najvišem čovjekovom djelovanju (slobodno djelovanje je vrhunac ljudske osobnosti) osporavati fizički bitak? I kako Bog zna za buduće slobodne čine (a trebao bi znati!) ako oni nemaju u sebi uopće nikakva bitka? B. Badrov, Teodiceja, u: *SD II*, 438–439, 449–450, zaključuje kako je teško dati adekvatno rješenje ovog problema, ali »[...] nepoznavanje načina, kako Bog spoznaje buduće slobodne čine, ne ništi sigurnost same činjenice i ljudske slobode i božanskoga predznanja slobodnih čina.« *Isto*, 439.

55 Usp. B. Badrov, Etika, u: *SD II*, str. 742–745.

Motiv koji potiče volju mora biti objektivan (neko dobro koje je usavršava), a ne subjektivan (subjekt ne može biti sam sebi princip savršenosti[56]), kaže Badrov. Što je objektivni i neposredan princip moralne dužnosti? Odgovara: to je dobro (*bitni ontološki red*).[57] Badrov tvrdi da je volja »predeterminirana na beskonačno, savršeno dobro«.[58] Učinak je te predeterminacije zahtjev *činiti dobro, a izbjegavati zlo*. Nadalje, volja je slobodna s obzirom na relativna dobra. Ona svojom inicijativom izabire ovo ili ono relativno dobro. Tako, u konkretnoj situaciji, kad se javi zahtjev dužnosti, volja se nalazi i pod utjecajem apsolutnoga dobra (odatle osjećaj obaveze) i pod utjecajem relativnoga dobra (odatle osjećaj njezine slobode). »Subjektivno, ljubav prema ontološkom redu najčišća je i najuzvišenija intencija koja može inspirirati naše čine«, kaže Bonifac Badrov.[59]

Ako je volja predeterminirana za dobro, otkud sklonost volje na zlo? Badrovu se bilo kakvo filozofsko razjašnjenje čini nemogućim — stoji pred misterijem zla. (Etika, str.729). Kaže da je zlo moguće, u prvom redu, zbog neuravnoteženosti, disharmonije u duševnim moćima (neznanje, kukavičluk, slabost, zloba). Dalje napominje, kako se kod čovjeka najprije razvija osjetni život, a tek onda duhovni. Moralni osjećaj javlja se kasnije, hladniji je nego druge težnje. Podsjeća na teološki govor o istočnome grijehu i sklonosti prema zlu, ali spominje i poticaj Zloga.[60]

2.4.3. Volja i savjest

S voljom je nerijetko povezan govor o savjesti. Badrov uočava tri elementa koji dolaze do izražaja u savjesti: razum, osjećajnost i volja. Pita se koji je od ovih elemenata glavni i odgovara da su u čovjeku razum, osjećajnost i volja jedna cjelina. Međutim, iako je savjest bitno racionalna moć, ona nalazi nužnu dopunu u čuvstvu. Moralna ideja ostala bi inertna bez čuvstva koje je prati.[61] Slušati diktat

56 Dužnost (obligacija) je apsolutna moralna nužda činiti dobro i izbjegavati zlo. To je praktična nužda, nužda htijenja, a ne logička ili spekulativna nužda. Usp. *Isto*, 772. Badrov iznosi Kantov stav da je princip obligacije u samom ljudskom razumu, koji je autonoman i nameće volji dužnost u formi kategoričkog imperativa. Kritički se osvrće na ovo uočavajući kako 1) postaviti princip obligacije u samog sebe (ljudski razum) znači pretpostaviti da je čovjek sam sebi apsolutni cilj, što je po Badrovu, duboka zabluda, jer konačno biće ne može samo sebi biti apsolutni cilj. 2) Ako je prema Kantu čovjek svojim razumom sam sebi zakonodavac i mora se pokoravati volji bezuvjetnom nužnošću, Badrov pita je li ta volja koja zapovijeda slobodna ili nužna. Ako je slobodna, onda obligacija koju ona nameće ne može biti bezuvjetna, jer što volja po svojoj slobodnoj odluci zapovijeda, ona to može uvijek i opozvati. A ako je nužna, tada ta nužda ne ovisi o volji, nego joj je od nekog vanjskog uzroka nametnuta i taj je onda posljednji princip obligacije. Usp. *Isto*, 774. 3) Razlika između dobra i zla ne može se temeljiti na dužnosti, ustraje Badrov, i zbog tog što čin nije dobar ili zao zato jer ga zakon zapovijeda ili zabranjuje, nego ga zapovijeda ili zabranjuje jer je dobar ili zao u sebi. Usp. *Isto*, str. 764–765.

57 Usp. *Isto*, str. 752, 768, 775.

58 Onoliko koliko ima vječnosti u terminu volje, toliko ima i vječne sankcije, odgovara Badrov onima koji tvrde da prolazni ljudski čini ne zavrjeđuju vječnu sankciju. Trajanje čina sporedno je za njegovu moralnu vrijednost. *Isto*, str. 783–784.

59 *Isto*, str. 771.

60 Usp. *Isto*, str. 729, 752.

61 Usp. *Isto*, str. 730–731.

savjesti, to je s obzirom na volju htjeti dobro i dužnost onako kako ih poznajemo; ne slušati diktat savjesti znači htjeti zlo i kršiti dužnosti.[62] No što je to savjest? Savjest je, kaže Badrov, sam ljudski razum, koji teži staviti red u ljudsko djelovanje: »Samo razum može postavljati razliku između dobra i zla i formulirati nužne, apsolutne i univerzalne principe, kojima se svaki ljudski čin mora konformirati, ako hoće da odgovara etičkom idealu. Samo razum može davati sudove o moralnoj vrijednosti ljudskih čina: samo on može uviđati opravdanost sankcija za opsluživanje ili kršenje moralnoga poretka.«[63]

Badrov uočava kako se princip dužnosti (*činiti dobro*) nerijetko predstavlja kao autoritet, tajanstveni glas Božji koji se javlja u savjesti. Istina, moralna obligacija ima svoj posljednji temelj samo u Bogu. Međutim, ovdje se ne radi još o posljednjem principu moralnosti, nego o neposrednome principu do kojega se dolazi jednostavnom racionalnom analizom. Dužnost *činiti dobro* javlja se u savjesti prije nego što se zna tko je zakonodavac čija se volja čovjeku nameće u toj formi. Dalje, princip obligacije ne može se logički izvesti ni iz perspektive vječnosti ni iz religiozne sankcije, inače bi je osjećali samo vjernici. Ukratko: bitan ontološki red neposredan je princip moralne obligacije. Međutim, ako Bog i perspektiva vječnosti ne ulaze kao formalni elementi u pojam dobra, oni su realni temelj, prvi ontološki principi čitavoga moralnog reda.

Konačno, Badrov kaže kako se od bitno ovisne volje kojoj se nameće moralni zakon čovjek uzdiže do apsolutno autonomne Volje koja taj zakon nameće: »Zadnji razlog bezuvjetne moralne obligacije može biti samo u jednom najvišem Zakonodavcu, koji jedini može ljudsku volju obvezati, a to je Bog.«[64]

Zaključak

Valja imati na umu da je Bonifac Badrov bio neoskolastički i katolički filozof 20. stoljeća. On, kao i drugi filozofi ove provenijencije, u metafizici zastupa teizam (isključuje panteizam), na spoznajno–teorijskome području zastupa realizam, a odbacuje idealizam i Kantov fenomenalizam. U etici odbacuje apsolutnu autonomiju ljudske ličnosti, ali brani slobodu ljudske volje.[65] Svakako, to bi trebalo imati na umu prilikom procjene njegove pisane ostavštine.

Valja imati na umu i to da Badrov, iako franjevac, u svojim djelima stavlja razum ispred volje, pa je nekako više u tradiciji Tome Akvinskoga nego li Ivana Dunsa Scota. On jedva spominje raspru intelektualistički nastrojenih tomista i voluntarizmu sklonih skotista o primatu razuma ili volje, tematiziranu u pitanju slobode ljudske volje.[66]

62 Usp. *Isto*, str. 734.

63 *Isto*, str. 730.

64 B. Badrov, Teodiceja, u: *SD II*, str. 423.

65 Usp. B. Badrov, Povijest filozofije, u: *SD II*, str. 180.

66 Usp. Franjo Zenko, *Starija hrvatska filozofija*, Zagreb, 1997, str. 34–35.

Badrov je neoskolastik u smislu filozofskoga opredjeljenja, ali je i skolastik (školski čovjek, pedagog) u smislu životnoga opredjeljenja. Pred sobom ima generacije studenata kojima je predavao jednu zaokruženu nauku. U taj posao unio je svu svoju osobnost. Njegov stil savršeno je izbrušen, bez suvišnoga obrazlaganja ili uvjeravanja, bez strastvenih apologija, bez pretjerivanja o zabludama protivnikā. Dakle, Badrov od drugih autora preuzima samo gole činjenice. Sve provjerava i sve dvojbeno ostavlja po strani, to i ne spominje. Preuzete činjenice stavlja u svoj neoskolastički okvir. Tako na primjer, Badrov vrlo oprezno zaobilazi brojne neugodne i nerijetko dvojbene opaske o Crkvi. I opet, ondje gdje bi se možda propustilo spomenuti da je neki filozof crkveni čovjek, Badrov reagira. Imajući u vidu (znanstvenu) cjelinu, nije li uobičajeno izostaviti dijelove koji se ne uklapaju u tu paradigmu?

U uvodu u drugi svezak *Sabranih djela* Mirko Jozić piše kako Bonifac Badrov, koji je sustavno objavljivao filozofske radove, nije objavio niti jedno svoje predavanje. Pretpostavlja da je razlog tomu što Badrov svoja predavanja, namijenjena internoj uporabi na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, nije stavljao na razinu svojih objavljenih tekstova.[67] To bi također svakako valjalo imati na umu prilikom procjene dijela njegovih tekstova.

67 Usp. Mirko Jozić, Napomene stručnoga lektora, u: *SD II*, XX–XXI.

The Neo–Scholasticity of Bonifac Badrov's Philosophical Voluntarism?

*Draženko Tomić**

Summary

Bonifac Badrov (1896–1974) is a Croatian philosopher of the neo–scholastic orientation and a professor at the Franciscan School of Theology in Sarajevo between 1934 and 1973. His books and articles have been published in his Collected Works I–III (Sarajevo — Gorica, 1997). The goal of this article is to research and present, based on his philosophical writings, his thoughts on the place, role and significance of man's will and his wilful activity; to extract the branches of philosophy and topics wherein Badrov thematizes the question of the will and the solutions he offers and, finally, to examine whether his understanding of the role and significance of the will is closer to Thomist or Scotist teachings, or whether it develops in a singular direction. It was established that, if one were to try to classify the Franciscan Bonifac Badrov in terms of the tradition of Scotus' voluntarism, much would remain unaccounted for (eg. Badrov's firm stance on reason as the light which guides the will). On the other hand, a classification in terms of the tradition of Aquinas' intellectualism would also be found wanting (eg. Badrov's outlook on fatal reason and will which is crucial in view of activity and morality). In conclusion, it is ascertained that the ensuing centuries of scholastic and neo–scholastic philosophical tradition speak through Badrov's thought. This tradition has examined and determined the path upon which the two greatest powers of the soul, reason and will, constitute two sides of the same coin: man's spiritual soul.

Key words: Bonifac Badrov, will, voluntarism

* Draženko Tomić, Ph.D., The Faculty of Teacher Education of the University of Zagreb. Address: Savska 77, 10000 Zagreb. E–mail: drazenko.tomic@ufzg.hr